

論文

ハーバーマスにおける真理概念序説

辰 巳 伸 知

〔抄 録〕

フランクフルト学派の「批判理論」の大きな特徴の一つは、社会批判と科学批判を重ね合わせることで、あるいは科学批判を通じて社会批判を遂行することにある。1930年代の「批判理論」についてのホルクハイマーの綱領的定式化に始まり、現在のハーバーマスの仕事に至るまで、そこに内在する「科学主義 (Szientismus)」批判のモチーフは一貫している。ハーバーマスの場合は、それを遂行するためにさらに真理理論に赴くことになるが、そこで打ち出された真理についての「合意理論」の認識相対主義、コンテクスト主義に陥る危険を、近年のハーバーマスは「言語論的なカント主義の流れをくむプラグマティズム的認識実在論」で回避しようとしている。

キーワード：科学主義、真理についての「合意理論」、プラグマティズム、可謬主義

1. フランクフルト学派による科学主義批判

1923年にフランクフルトで創設された「社会研究所」は、マルクス主義をベースとしつつも、当時の「ソヴィエト・マルクス主義」や第一次大戦後瓦解した第二インターナショナル系の、教条化した、あるいは政治的イデオロギーに縛られたマルクス主義とは異なった社会理論を展開する思想家、研究者たちの集まりであった。特にそのことは、1931年にマックス・ホルクハイマーが研究所所長に就任して以後は、非マルクス主義的な思想的諸潮流を積極的に採り入れる研究志向が研究所の「インナー・サークル」を中心として、すなわちホルクハイマーやアドルノ、マルクーゼ、ベンヤミン、フロムらの知的営為や相互交流において顕著となる。

1930年代に形成された「フランクフルト学派」（とはいえ、この呼称は「社会研究所」のメンバーたちによって自称されたわけではなく、またこの呼称が定着するのは、R・ダーレンドルフたちによってやや嘲笑的な意味あいでも1950年代に用いられて以来なのだが）の大きな特徴の一つは、社会批判と科学批判を重ね合わせることで、あるいは科学批判を通じて社会批判を

遂行することにあつた。1930年代に掲げられたアランクフルト学派の旗印である「批判理論（kritische Theorie）」には、すでにそのような特徴が色濃く現れている——というよりは、そのような問題設定は、基軸となるテーマそのもの——であつた。

1937年に「社会研究所」の機関誌『社会研究誌（Zeitschrift für Sozialforschung）』に掲載されたホルクハイマーの「伝統理論と批判理論」⁽¹⁾は、自然科学的な認識や探究方法をおよそあらゆる学問的営為のあるべき理想としてモデル化する「伝統理論」を批判し、自らのあるいは研究所の寄って立つ立場としての「批判理論」を擁護するという内容になっている。ホルクハイマーが言う伝統理論は、デカルトの『方法序説』にその典型が見られるものであり、そこでの認識理想は、シンプルな原理から論理的に構成された諸命題の演繹体系であり、仮説としての理論は、諸命題と出来事との、理論と経験との一致を尺度にして、その真理値が決定されることとなる⁽²⁾。事態（Sachverhalt）の知覚と知の概念的構造の樹立が伝統理論の目標であり、そこでは「思考と存在の二元論、悟性と知覚の二元論」から出発し、その目標もそこにとどまり続ける。

ホルクハイマーによれば、伝統理論の「知覚可能な世界の総体」は「事実性の総括」であり、伝統理論に立脚する専門学者はそれに対して受動的にふるまうが、そのような受動的、適応的な態度がとられる所与のものは、実は社会的実践の産物であり、「知覚される対象の歴史的性格と知覚器官の歴史的性格」によって、事実とは前もって形成されている、とホルクハイマーは主張する⁽³⁾。事実なるものの所与性は、実は社会的、歴史的に媒介されているものであり、それは社会的実践（理論的営為も含む）の産物なのである。マルクスの政治経済学批判に自らのモデルを見いだす社会についての批判理論は、現在の経済や文化の総体を人間の社会的実践（労働）の産物ととらえ、そしてここが重要な点であるが、自らもそのような総体に属するものとする。批判的思考にとっての主体は、「社会の全体、および自然との媒介された絡み合いのなかに置かれている個人」⁽⁴⁾であり、批判理論は、このような営為の主体として自らを反省的にとらえる。

他方、ホルクハイマーは、「この世界は、主体の世界ではなく資本の世界」⁽⁵⁾であり、人間の社会的実践の所産であるはずの社会は、「第二の自然」となって人間から自立し、かつ人間と対立する（物象化する）と主張する。そのような社会においては、人間は社会の主体ではなく、客体へと転落しており、社会は矛盾や対立、非合理に満ちたものとなる。したがって、批判理論の課題は、社会のそのような倒錯し分裂した性格を「意識された矛盾」へと展開することにあるのであり、批判理論は、価値判断排除を要求する伝統理論に抗して「人間活動を理性的に組織するという関心」⁽⁶⁾をあくまで堅持する。したがって、「批判理論が目標とするのは、いかなる場合でも単に知識としての知識を増やすことなく、隷従を強いる諸関係から人間を解放することである。」⁽⁷⁾

フランクフルト学派の科学主義批判と言えば、1961年から数年間続いたいわゆる「実証主

義論争」が有名であるが、そこでも1930年代にホルクハイマーが批判理論の特徴として打ち出した「事実なるものへの物神崇拜的態度への批判、事実は社会的に幾重にも媒介されているという認識、認識主体と客体は単純に分離されえず、むしろ認識主体はその対象に巻き込まれているという考え、また社会についての批判理論は決して伝統理論が要求するような類の価値自由を標榜しないという主張」⁽⁸⁾は維持されている。科学哲学者のK・ポパーおよびその支持者たちとアドルノ、後にはハーバーマスとの間で交わされた実証主義論争では、彼らの「批判的合理主義」もまた、所与の社会的現実を没批判的に再生産する契機となる新手の伝統理論として批判される。ただし、ヘーゲル主義的な「全体性 (Totalität)」や媒介の概念を前面に押し出すアドルノや解釈学的先行了解 (Vorverständnis) に言及するハーバーマスは、1930年代の労働に定位した社会的実践を強調したホルクハイマーとは理論戦略はかなり異なっているが、この点については本稿では立ち入らない⁽⁹⁾。

1960年代におけるフランクフルト学派の科学批判、科学主義批判でもっとも重要で、かつ注目された著作は、おそらく1968年に発表されたハーバーマスの『イデオロギーとしての技術と科学』であろう⁽¹⁰⁾。

政治的動乱の時期、ドイツでも「学生反乱」がピークに達しようとしていた時期に発表された本書は、相互に関連する五つの論考によって構成されているが、そのなかのタイトル論文「イデオロギーとしての技術と科学」は、「ヘルベルト・マルクーゼの古希のために」という献辞が添えられていることからわかるように、マルクーゼによるウェーバーの合理化論の批判的解釈を受け継いで書かれた、後期資本主義社会における科学技術批判である。マルクーゼといえは、当時フランクフルト学派のなかでは突出して政治的にアクティブに、若者たちの反乱に積極的にコミットし、ニュー・レフトの思想的教祖と見なされていた人物であるが、ハーバーマスのこの論考は、いささかの留保や批判はあるにせよマルクーゼの所説を好意的に継承し、当時の知的ラディカリズムの風潮に棹さすものとなっている (もっとも、ハーバーマス自身について言えば、当時集会での「左翼ファシズム」発言などによって、ドイツのニュー・レフト、特にルデイ・ドゥチュケ率いる社会主義ドイツ学生連盟 (SDS) との関係は、悪化していたのだが)。古典的マルクス主義の文脈では生産力を構成するものと考えられていた科学と技術が、イデオロギーとして支配権力の維持・強化に奉仕するという考え方は、同じく1960年代以来注目されてきたL・アルチュセールの「国家のイデオロギー装置」論を思わせるが、マルクーゼの場合は、イデオロギーの担い手として特定の制度や施設を明示的に指示して論を進めているわけではない。

マルクーゼの議論の出発点は、ウェーバーが分析した合理性という一見すると形式的な概念が、一定の内容的な含みをもつ、すなわちそのなかには一定の隠微な政治的支配形態が貫徹している、ということであった。そして、ハーバーマスも引用しているように、マルクーゼは次のような結論に達する。「技術的理性という概念は、おそらくそれ自体がイデオロギーである。

技術の利用ではなく、技術そのものがすでに（自然と人間に対する）支配であり、方法的、科学的、功利的、打算的な支配である。支配権力の特定の目的や利害は、〈事後的に〉、技術の外からはじめて押しつけられるのではなく——すでに技術的装置の構造そのもののうちに入りこんでいる。技術はときに歴史的・社会的投企であり、そこには、ある社会とその支配的利害が人間と事物をどう扱おうと考えているかが投影されている。支配権力のそのような目的は〈物質的なもの〉であり、その限りで、技術的理性の形式そのものに含まれている。』⁽¹¹⁾

一見すると中立的に見える技術的理性が支配の内実を内包しており、中立的に見えるそのような技術的理性が物質的な成果をもたらすことによって支配を正当化するイデオロギーとなるという事態に対して、マルクーゼは、原理的に異なった科学の方法論を確立しようとする。彼は、科学と支配秩序との結びつきを解体し、科学そのものの構造を変革し、「本質的に別の自然概念を獲得し、本質的に別の事実を確立する」科学を創造しなければならない、と考える。

ハーバーマスは、技術的理性のイデオロギー性というマルクーゼの指摘には賛意を表するものの、このような支配なき科学と言った新科学や技術の理念には批判的であり、「マルクーゼは自然に対する別種の態度を目指しているが、その態度からは新技術の理念は獲得されるべくもない」（傍点原文）として切り捨てる。そのかわりにハーバーマスは、新たな理論的カテゴリーの枠組みを提示する。それは、同じ論文集に収録されている「労働と相互行為——ヘーゲルの「イェナ精神哲学」への註」でより詳細に論じられ、1970年代に準備され1981年の主著『コミュニケーション的行為の理論』で体系化された「労働」と「コミュニケーション的行為」を根本的な区別である。

「労働」あるいは目的合理的行為は、道具を用いた行為ないし合理的選択ないし両者の結合したものであり、いずれも所与の条件もとで一定の目標を実現するための成果指向的行為である。それに対して、「コミュニケーション的行為」とは、記号に媒介された相互行為であり、複数の行為主体によって理解され承認されねばならない社会的規範に従う。「技術的な規則や戦略の妥当性が、経験的に正しい命題か分析的に正確な命題の妥当性に依存するのにに対して、社会的規範が妥当するかどうかは、その意図するところが相互に了解されているか否かにかかっており、規範の拘束力が一般に承認されるとき、はじめてそれは安定したものとなる。』⁽¹²⁾

ホルクハイマーやアドルノ、マルクーゼらは、科学主義を批判する際に、あくまでもモノローグ的主体に基づく意識哲学的なアプローチをとっていたのであるが、ハーバーマスはここで初めて、少なくとも本格的に意識哲学から脱却する道を歩み始める。真理に達することができるのは、自然科学に範をとった認識モデルのみであり、自然を対象とするのではない場合でも、そのようなモデルに従わねばならず、また価値や規範については科学的認識の対象たりえず、それらは各個人や集団の意志や決断に委ねられるような科学観や真理概念に対して、以後ハーバーマスは戦いを挑んでいく。

2. 真理理論

前章で言及した「実証主義論争」では、ハーバーマスは、ヘーゲル主義的マルクス主義の諸カテゴリーとはずいぶん毛色の異なった理論的伝統に棹さしながら、実証主義的科学観を批判している。それは、デイルタイからガダマーへと至る哲学的解釈学の伝統である。

実証主義的な分析的-経験的方法是、自らによって方法的に整序され統制された経験のみを科学的に意味のある経験として許容するが、批判理論は、生活世界における「前-科学的に蓄積された経験」の全スペクトルのなかに自らを位置づけ、理論を日常的実践における解釈学的先行了解 (Vorverständnis) との関連のなかに位置づける。

ハーバーマスは、論争相手のポパーに対して、ポパーが「方法的に確定されたわれわれの経験の組織に依存しているプロトコル的確認が〈事実〉への端的な対応関係をもつ」⁽¹³⁾と述べることによって、真理についての問題のある「対応理論 (Korrespondenztheorie)」に固執している、と考える。真理についての対応理論とは、言明や命題と事実との一致・対応を真理の基準とするような立場であるが、クーンのパラダイム論などのポスト経験主義的科学論が登場し始めた1960年代初頭にあつてポパーもまた素朴な経験主義に終始しているわけではないにせよ、ポパーの批判的合理主義においてもなお、根本的な真理概念としては対応理論に依拠している、とハーバーマスは判断する。

ここでは、ハーバーマスは、「経験についての事前の解釈枠組み」を強調する解釈学的理論戦略をとっているので、真理についての対応理論に対置する理論をまだ展開できていないが、後に彼は、語用論、正確に言えば普遍語用論を駆使して、それを真理についての「合意理論 (Konsensustheorie)」として説明する。解釈学的な理論枠組みや、1960年代後半にあるいは同時並行的に進められた「認識と関心」という理論的道具立て (認識を導く関心として、道具を用いて自然を支配しようとする技術的関心、間主観的な相互了解に対する実践的関心、暴力や不正な強制を廃絶しようとする解放的関心を区別する) を離れて、批判理論の言語論的、コミュニケーション論的転回をより鮮明にする。

1972年に書かれた論考「真理理論」で、ハーバーマスはこの課題を遂行している⁽¹⁴⁾。そこでは、ハーバーマスは、まず「真理」という言葉がしばしば「理性性 (Vernünftigkeit)」(理性性、道理にかなっていること、合理性、妥当性)と同義に使われていることに注目し、このような意味で真理概念を用いることを確認する。そのうえでハーバーマスは、次のように述べる。「私は、以下のような見解を擁護したい。すなわち、少なくとも四つの等しく根源的な妥当要求の部門が存在するという見解、これら四つの、すなわち理解可能性、真理、正当性、誠実性は、われわれが理性性と名づける連関を表しているという見解である。」⁽¹⁵⁾

妥当要求 (Geltungsanspruch) という概念は、後に主著『コミュニケーション的行為の理

論』において、オースティンやサールの発話行為論を援用して本格的に展開・駆使される概念であるが、ここでは早くもキーとなる概念として用いられている。言語ゲームが機能している場合、そこには「背景合意」が伴っており、そこには話者が言語行為に結びつける四つの妥当要求の承認（言明の理解可能性、命題的構成要素の真理、遂行的構成要素の正当性、言明された話者の意図の誠実性）がある。

妥当要求は、言語ゲームの機能が問題なく満たされている場合には、通常意識されることも問題化されることもないが、もしそれが阻害され、背景合意が揺さぶられた場合には、前景化する。コミュニケーションの日常実践の場では、言語を媒介にして行為調整が行われるが、そこでの円滑なコミュニケーションが座礁した場合、すなわち話者の妥当要求に疑義が生じ、不同意のリスクが高まった場合には、当該の妥当要求を行為のコンテクストから切り離れた「討議」が行われることになる。そして、真理についての合意理論は、言明の真理のみならず、命令や評価の正当性にも及ぶがゆえに、ここでの討議は、理論的討議だけではなく規範に関わる実践的討議にも及ぶ。討議のなかで問題化された妥当要求が認証（*einlösen*）された場合には、そこでは「理性性」の基準が満たされたこととなる。

真理についての対応理論が自らの「理性性」の基準として前提するのは、確実性の経験（*Gewissheitserlebnis*）であるが、「妥当要求は、その間主観性によって確実性の経験から区別される。すなわち、人は意味ある仕方では、ある言明はある特定の人に対してのみ真であるとか、ある人はその発言において数人の個人に対してのみ誠実であるとか主張することはできない。」⁽¹⁶⁾ 知覚の確実性は、知覚する主体にとってのみ存在するのである。「私は、妥当要求は間主観的に証明できるものとして示したいのであり、確実性は、不協和な妥当要求を問題にするきっかけを与えるものであるにせよ、単に主観的なものと言うことができる。妥当要求は掲げる（*erheben*）ものであり、確実性はもつ（*haben*）ものである。」⁽¹⁷⁾ ハーバーマスは、モノローグ的主観が抱く確実性をもってして真理を担保するものと見なす対応理論に対して、「知と確信は、その力を私が与えたか、与えることのできる根拠づけから引き出す。この「確実性」は、直接論証に依拠しているものであり、経験的知覚判断ないし観察命題がもちろん論証に入りこみうるにしても、経験に依拠しているのではない」⁽¹⁸⁾と主張する。

ハーバーマスは、真理についての合意理論がもつメリットとして、理論的討議と実践的討議の間にある論理的区別を消すことなく、理論的討議がめざす真理と実践的討議がめざす正当性を議論によって認証することが可能な妥当要求として確認することができる、という点を上げる。理論的問題と実践的問題を混同する形而上学的な真理理論は拡張しすぎ（*zu extensiv*）であり、実践的問題の真理可能性を否定する実証主義的な真理理論は制限しすぎ（*zu restriktiv*）なのである。「ポスト形而上学的思考」を標榜するハーバーマスは、形而上学的な森羅万象を包摂するような世界像とそこにおける真理概念を拒否するが、同時に実証主義的に狭隘化され、規範的、実践的問題を自らの理論圏域から閉め出してしまうような科学主義に対して

も、形而上学的思考以上に批判を加える。自らの真理についての合意理論は、この両者を乗り越え、かつ何よりも「イデオロギーとしての技術と科学」において問題にした、現代社会における支配と癒着した科学主義を斥けることができる、というわけである。

しかし、はたして合意、あるいは「重なり合う合意」が本当に言明や命題の真理や「理性性」を十全に担保するものなのか、という疑問は残る。確かにモノローグ的主観の孤独な施策や省察が、真理についての対応理論に則って何らかの真理に到達するというのは、現実的にも理論的にも根拠のない想定であろう。しかし、ダイアローグ的な間主観の合意が、あるいは二者間ではなくもっと多数の主体間の合意が、さらに言えば関係する当事者全員の合意が真理や「理性性」を担保すると言い切れるであろうか。コミュニケーション共同体全体が集团的妄想を抱いている場合ですら、想定できるからである。

さらにコミュニケーション共同体は、どんなものであれ、特定の社会的、文化的、歴史的コンテクストのなかに置かれたものである。たとえば、ある種のセクシズムやレイシズムにコミュニティの全員が同意する場合も考えられるであろうし、一時はそうであっても時間が経てば合意内容が変わることも大いにありうる。認識相対主義やコンテクスト主義に陥ることなく、普遍主義的な認識理論を構築するためには、真理についての合意理論だけでは不十分ということになるのではないか。

3. 「言語論的なカント主義の流れをくむプラグマティズム的認識实在論」

1968年に出版されたハーバーマスの『認識と関心』は、認識を主導する三つの関心を同定することによって、人間学的な認識の超越論的条件を探ろうとするものであった。カントの超越論哲学は、主体が対象を認識する際の認識の可能性の条件を問題にするものであったが、ハーバーマスは、この『認識と関心』における問題系を放棄し、自らの理論の言語論的、コミュニケーション論的転回によって、意識哲学とともに超越論的な問題設定からも離れてしまった。「語用論が必要とされたのは、あくまでコミュニケーション的行為と合理性に関する理論構築のためだった。それは、批判的社会理論の基礎をなすもので、討議論的な立場から、道徳、法、民主主義を解釈する道を開くためだった。」⁽¹⁹⁾

『認識と関心』以来、そういう意味で手つかずになっていた理論哲学上の問題にあらためて取り組もうとした著作が、1999年に発表された『真理と正当化——哲学論文集』である。手つかずになっていた理論哲学上の問題とは、まず自然主義が提起する存在論的な問いであり、次に实在論が提起する認識論的な問いである。「われわれは言語能力と行為能力を備えた主体として「最初から否応なく」言語的に構造化された生活世界に生きており、その生活世界は当事者の視点から見れば避けがたい規範性を備えている。この規範性は、社会文化的生活の諸形式が経てきた自然史的発展の偶然性とどのように調和しうるのか——これが第一の問いだ。第

二は實在論が提起する認識論的な問いだ。一方には、われわれの記述とは無関係に、あらゆる観察者にとって同一の世界があるという想定がある。他方には、言語に媒介されない形で「ありのままの」現実を直接とらえることはできないという言語哲学上の洞察がある。一体この二つはどのように両立しうるのだろうか——これが第二の問いだ。」⁽²⁰⁾

本章の章題に選んだ「言語論的なカント主義の流れをくむプラグマティズム的認識實在論」は、ハーバーマスが『真理と正当化』のなかで、自らの立場を言い表すために用いた表現である。「カント主義」とは、対象を認識する際の可能性の条件を探る超越論主義のことを指すが、もちろんここではそれはカントの場合のような孤立した主体のなかに探索しうる「意識一般」の構造ではなく、言語を通じて間主観的に共有された生活世界の事実性のなかにある。「こうなると、あらゆる経験的なものの見方の共通の核をなす「意識一般」などというものは、もはや超越論的分析の対象ではなくなる。今や研究がめざすのは、生活世界的背景が備えているさまざまな深層構造の分析だ。そうした構造は、言語能力と行為能力を備えた主体の営為と成果のなかに具体的な形をとって現れる。超越論的分析は、社会文化的生活形式がもつ歴史的な多様性のなかにくり返し出現する恒常の特徴の探究へと向かう。」⁽²¹⁾ここでは、ハーバーマスは、カントの超越論的分析を生活世界の分析へと切り下げ（デフレ化し）ているが、カントがめざそうとした普遍主義への指向性はそのことによって共有しようとしている。

パスに始まりローティへと連なるプラグマティズムの基本的発想を、ハーバーマスは特に1990年代以降、かなり大胆に自らの思想的、理論的枠組みのなかに組み入れているように思われる。ハーバーマスは、かねてより自らの論敵や本質的に疎遠であるように思われるような思想的、理論的着想を自らの体系のなかに換骨奪胎して採り入れてきた。古くは、ガーダマーとの解釈学論争を通じての哲学的解釈学の導入、ルーマンとのシステム論争を通じての社会システム理論の導入が想起されるが、そしてこのようなハーバーマスの態度はしばしば「折衷主義の誹りを受けてきはしたが、ここではプラグマティズムの基本思想を自らの生活世界やコミュニケーション的日常実践の分析にたくみに統合している。認識の「表象モデル」からの訣別を宣言するなかで、ハーバーマスは次のように延べている。「プラグマティズムの観点から見れば、認識過程とは、問題を解決し、学習過程を可能にし、誤りを訂正し、反対意見を無力化していく機敏な行動と見なしうる。言語の叙述機能は時として「思考とは対象を思い浮かべたり事実を表象したりすることだ」という誤解を招くイメージをわれわれに抱かせる。しかしそれはひとえに言語の叙述機能を、こうしたコンテキスト、すなわち行為に関連する経験や、討議による正当化というコンテキストから切り離してしまうからに過ぎない。」⁽²²⁾

そして、實在論について。以上のようなプラグマティズム的な考え方をすれば、文化であれ、自然であれ、それらはわれわれの思い込みや願望、想定に対して強い抵抗力を持って立ちはだかり、だからこそわれわれの主観的想念を覆してわれわれを学習過程へと誘うことになる。「認識についてのこのようなプラグマティズム的概念を基礎にすえるならば、世界と世界

内的なもの間の超越論的差異を——脱超越論化にもかかわらず——そのまま残すような自然主義が浮かび上がってくる。この考え方が土台にしている唯一のメタ理論的仮定は、「われわれの」——社会文化的生活形式の枠内で可能な——学習過程は、それに先行する「進化の学習過程」を一定の様式で継続しているにすぎないということだ。」⁽²³⁾この立場からは、自然史的な「弱い自然主義」や認識上の「弱い実在論」が導出される。「弱い」というのは、それらは決して基礎づけ主義的な意味でのアルキメデス・ポイントにはなりえないからである。一方では、「言語とは無関係に存在し、われわれの行動に制限を課している現実の存在論的優位性」があり、他方には「言語的に分節化され、われわれが越えることのできない生活世界の地平がもつ認識上の優位性」がある⁽²⁴⁾。

最後に、ハーバーマスが折に触れて再三強調する「可謬主義 (Fallibilismus)」に触れておきたい。「ポスト形而上学的思考」を特徴づける可謬主義は、あらゆる知や判断は誤りうるということ、科学的知識であれ規範的判断であれ、最終的な真理への到達を保証する基準や審議などは存在しないということを強調する。そのことは、孤独な思索者の省察においてはもちろん、言語能力と行為能力を備えた複数の主体間の討議においても同様である。生活世界の構造と資源に依拠し、かつそれに制約されると同時に、その当の生活世界を再生産する役割を担った複数の主体の間での学習過程が続くのである。

可謬主義は、明示的には最初にパースやデューイらプラグマティストたちが唱えた立場であり、その後ポパーら批判的合理主義者たちが熱心に擁護しようとした、そして自分たちの科学論の基盤に据えた立場でもある。ポパーをはじめとする批判的合理主義者は、先に述べたように1960年代の実証主義論争におけるフランクフルト学派の、そしてハーバーマスの論敵であったが、彼らの可謬主義は、命題や理論の真偽決定の基準として「反証可能性」に依拠することによって、独断的な合理主義に対抗しようとする際のキーワードになっている。「検証」ではなく「反証」を真偽決定の際の手続きにすることによって、立論が常に完結したものではなくなり、将来に対して「可謬」であり続けることとなる。ポパーたちからすれば、フランクフルト学派の弁証法論理は独断的合理主義以外の何ものでもなくなり、かくして議論は平行線をたどることとなった。論敵から何事かを学び、自らの理論体系にそれを取りこんできたハーバーマスではあるが、この実証主義論争において批判的合理主義から可謬主義を学んだということはいきなり難しいかもしれない。むしろ、ハーバーマス自身が明示的に明らかにしており、かつ折に触れて主題的に論じてもいるように、パースやデューイらのプラグマティズムこそがハーバーマスが強調する可謬主義の源泉であろう。科学論や科学哲学における真理問題についての議論を越えて、行為や日常実践との連関や地続き性のなかで知識や認識をとらえるプラグマティズムに、ハーバーマスは依拠している。

確かに可謬主義には、認識相対主義や懐疑論に陥る危険が伴っている。すなわち、確実な知識などは存在しないとか、真理などは存在せず、すべては疑わしいとかいったお馴染みの主張

につながるおそれもあるが、ハーバーマスは、政治哲学的な議論においてであるが、可謬主義について次のように述べている。「われわれがある主張を行うときにもつ可謬主義的意識とは、主張された言明に対して行う真理要求をわれわれが何らかの仕方でも相対化し未決定なままにしておくということを意味しているのではない。われわれの認識しようとする努力のいくつかが繰り返し挫折するという、第三者の観点から回顧して得られた見解は、必ずしも、われわれが参加者のパースペクティブに基づいてもはやいかなる認識にも至ることができないと思ひこませるものではない。」⁽²⁵⁾（傍点原文）

確かに事後的に第三者のパースペクティブから特定の認識成果が虚偽であったことが判明することはあるにせよ、そこからはすべての認識が不確実であるとか不可能であるとかといった結論は出てこない。ハーバーマスの可謬主義や真理の合意説が安易な認識相対主義や懐疑論に陥ることを防ぐのは、基礎づけ主義や根源哲学の呪縛を逃れつつ「弱い自然主義」や「弱い実在論」を支える、生活世界の構造とそこにおけるコミュニケーション的日常実践であると言えよう。

〔注〕

- (1) Max Horkheimer, 'Traditionelle und kritische Theorie', in *Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941*, Fischer Verlag, 1988. (角忍・森田数実訳, 『批判的理論の論理学——非完結的弁証法の探求』, 恒星社厚生閣, 1998年, 所収)
- (2) 辰巳伸知, 「初期批判理論の変容」, 『佛教大学社会学部論集』第56号, 2013年
- (3) Horkheimer, a.a.O., S.174. (邦訳, 182ページ)
- (4) Ebd., S.184. (邦訳, 194ページ)
- (5) Ebd., S.184. (邦訳, 194ページ)
- (6) Ebd., S.218. (邦訳, 231ページ)
- (7) Ebd., S.219. (邦訳, 232ページ)
- (8) 辰巳, 前掲論文, 62ページ
- (9) 同論文を参照。
- (10) Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*, Suhrkamp Verlag, 1968. (長谷川浩訳, 『イデオロギーとしての技術と科学』, 平凡社ライブラリー, 2000年)
- (11) Herbert Marcuse, 'Industrialisierung und Kapitalismus im Werke Max Weber', in *Kultur und Gesellschaft II*, Suhrkamp Verlag, 1965. (徳永恂訳, 「マックス・ウェーバーにおける産業化と資本主義」, 井上純一他訳, 『文化と社会』下, せりか書房, 1972年)
- (12) Habermas, a.a.O., S.63. (邦訳, 70-71ページ)
- (13) Theodor W. Adorno u.a., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Sammlung Luchterhand, 1972. S.241. (城塚登, 浜井修訳, 『社会科学の論理——ドイツ社会学における実証主義論争』, 河出書房新社, 1979年, 247ページ)
- (14) Jürgen Habermas, 'Wahrheitstheorien', in *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, 1984.
- (15) Ebd., S.137.
- (16) Ebd., S.140.
- (17) Ebd., S.140-141.

- (18) Ebd., S.144.
- (19) Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, 1999.
(三島憲一, 大竹弘二, 木前利秋, 鈴木直訳『真理と正当化——哲学論文集』, 法政大学出版会, 2016年)
- (20) Ebd., S.7-8. (邦訳, 2ページ)
- (21) Ebd., S.15. (邦訳, 19-20ページ)
- (22) Ebd., S.33. (邦訳, 36ページ)
- (23) Ebd., S.35. (邦訳, 37ページ)
- (24) Ebd., S.42. (邦訳, 44ページ)
- (25) Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, 2005, S.293-294. (庄司信, 日暮雅夫, 池田成一, 福山隆夫訳『自然主義と宗教の間——哲学論文集』, 法政大学出版局, 2014年, 319ページ)

(たつみ しんじ 現代社会学科)
2020年5月11日受理